

سلسلة الإسلام والسياق المعاصر

(94)

الخطاب القرآني
بين النظر المقاصدي والقراءة الحداثية
دراسة لآيات الأحكام



د. الشيخ التيجاني أحمدي

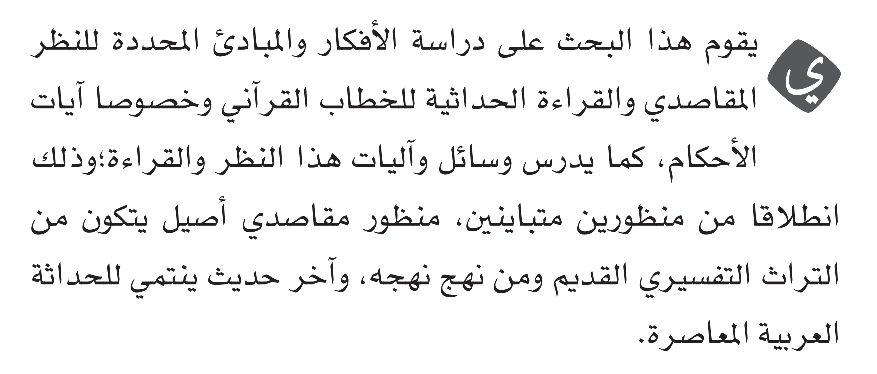
www.arrabita.ma

الخطاب القرآني بين النظر المقاصدي والقراءة الحداثية

دراسة لآيات الأحكام

د. الشيخ التجاني أحمدي *

تمهيد:



يقوم هذا البحث على دراسة الأفكار والمبادئ المحددة للنظر المقاصدي والقراءة الحداثية للخطاب القرآني وخصوصا آيات الأحكام، كما يدرس وسائل وآليات هذا النظر والقراءة؛وذلك انطلاقا من منظورين متباينين، منظور مقاصدي أصيل يتكون من التراث التفسيري القديم ومن نهج نهجه، وآخر حديث ينتمي للحداثة العربية المعاصرة.

إن اهتمام النظر المقاصدي بالمناهج الموصلة إلى تحديد المعنى وتوليد الدلالات، أنتج وضع قواعد عامة يحتكم إليها من أجل تفسير النص القرآني، وهذه القواعد تحوي مبادئ الشريعة التي بنيت عليها وهي قصد الشارع من تشريع الأحكام، وهي تشكل مدخلا هاما ورئيسيا

لتحديد المعنى، وميزانا ضابطا لتفسير النصوص، ومن ثم يدق نظر المجتهد في المعنى الذي اجتهد فيه بقدر توغله في العلل واضطلاعه بالمقاصد، وإلا أثبت حيث يجب النفي، ونفى حيث يجب الإثبات.

إلا أن هذا النظر المقاصدي يختلف عن القراءة الحداثية شكلا ومضمونا، فالفكر الحداثي العربي ينظر إلى المغزى والمقصد من النص القرآني وهو أن يصبح وعاء لكل مضمون معاصر، وقالبا لكل واقع جديد.

كما يعتقد بتاريخية المنظومة التفسيرية وما أنتجته من مواقف ورؤى، واندراج تلك المواقف والرؤى ضمن حدود معرفية تستجيب لأفق القدامى. وينظر إليها باعتبار أنها بنيت على ايديولوجيات خلفت آثارا على الوعي الجمعي، أهمها الحد من حرية المؤمن في التعامل مع النص القرآني وتوجيه تعامله توجيها مخصوصا، ويعتبر تلك العلوم والقواعد مصادرات متحكمة، فهو يسعى إلى تعرية تلك التي يسميها المصادرات المتحكمة في الفكر الإسلامي وتفكيكها من نسقها الأصلي.

وهناك أسئلة إشكالية تطرح نفسها، تتعلق بالنظر المقاصدي والقراءة الحداثية وتنزيلهما على النص القرآني، والمناهج الموظفة من المنظور المقاصدي الأصيل والحداثي العربي وانعكاس ذلك على تفسير الخطاب القرآني وخصوصا آيات الأحكام، وهي:

ما هي الضوابط المنهجية لاستبانة معالم المقاصد واعتبارها في استنباط الأحكام الشرعية وتطبيقها؟

ما هي المقاربة التي يقدمها الفكر الحداثي العربي في تفسير آيات الأحكام من خلال قراءته الحداثية، وكيف تتحدد؟.

وهل التشريعات التي جاءت بها آيات الأحكام ملزمة مؤبدة عابرة للزمن والمكان أم أنها مجرد اجتهادات زمنية اقتضاها واقع اجتماعي معين؟.

الفصل الأول: النظر المقاصدي للخطاب القرآني (آيات الأحكام أنموذجا)

للمقاصد مفاهيم وقواعد محددة من قبل الأصوليين وعلماء القرآن، والحكم أيضا له مفهومه عند الفقهاء والأصوليين يرتبط بآيات الأحكام، وتعتبر هذه المفاهيم والقواعد أسس للفهم والاستنباط والتنزيل، لذلك سنتعرض لها في المبحثين الآتيين:

المبحث الأول: مفهوم المقاصد القرآنية وآيات الأحكام

مقاصد القرآن الكلية والجزئية تحتاج للسبر والعناية بها؛ لأنها تعتبر مكونا هاما من النظر المقاصدي للقرآن الكريم، وهي الأصل بالنسبة لما بعدها، أما آيات الأحكام فلها إشكالها المفهومي في القديم والحديث، وسنجلي ذلك من خلال مطلبين:

> يكون نظر المجتهد دقيقا بقدر توغله في العلل واضطلاعه بالمقاصد، وإلا أثبت حيث يجب الإثبات ونفى حيث يجب النفي.

المطلب الأول: مفهوم المقاصد القرآنية

للقصد معاني عديدة منها استقامة الطريق، وإتيان الشيء وأمه، والأصل قصدته قصدا ومقصدا[1] فهو قاصد. وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾[2]؛ أي على الله تبيين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة، ومنها جائر أي ومنها طريق غير قاصد. وطريق قاصد: سهل مستقيم.

ومواقعها في كلام العرب الاعتزام والتوجه والنهود والنهوض نحو الشيء، على اعتدال كان ذلك أو جور، هذا أصله في الحقيقة وإن كان قد يخص في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل، ألا ترى أنك تقصد الجور تارة كما تقصد العدل أخرى؟ فالاعتزام والتوجه شامل لهما جميعا[3].

1. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م، مادة: قصد.
2. سورة النحل، من الآية:9.
3. ابن منظور لسان العرب، دار صادر بيروت، ط3، 1414هـ، مادة: قصد.

والمعنى الشرعي المقصود عند الإطلاق هو معنى الاعتزال والتوجه نحو الشيء وإرادته.

أما الاصطلاح الشرعي فله عدة إطلاقات، منها **الغايات والأسرار، والأغراض**؛ ولهذا عرفها علال الفاسي بقوله: «المراد بمقاصد الشريعة: **الغاية** منها؛ **والأسرار** التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»[1].

ومقاصد الشريعة مستمدة من مقاصد القرآن الكريم الذي هو مصدر التشريع، وهي: المعاني والأسرار التي من أجلها وضعت الأحكام وشرعت، أما مقاصد القرآن الكريم العامة، فهي القواعد العامة التي أنزل القرآن الكريم لأجل بيانها للناس، وحثهم على إقامتها ورعايتها، واعتنى بها في كل السور والآيات، سواء كانت عقدية أو معاملاتية أو قصصية، وعرفها الدكتور عبد الكريم حمادي بقوله: «أما المقاصد العامة فهي تلك الأغراض العليا الحاصلة من مجموع أحكام القرآن» وقد أدرج فيها المعاني العامة للشريعة، «التي هي المعاني الملحوظة في جميع القرآن أو معظم أحكامه»[2].

والمقاصد العامة للقرآن الكريم قل الاعتناء بها من قبل المفسرين القدامى، بينما راجت وكثر الحديث عنها عند المتأخرين، ونوضح ذلك من خلال النقطتين الآتيتين:

أ. الاهتمام بالمقاصد الكلية للقرآن الكريم عند المتقدمين والمتأخرين:

الاهتمام بمقاصد القرآن الكريم العامة أو الكلية، فاز به العلماء المتأخرون على المتقدمين، ويرجع ذلك إلى أن المتقدمين لم يكن بيانها هدفا لهم؛ ولذا جاءت عندهم مجملة، بينما كان المتأخرون يقصدون تبيانها وتفصيلها، ولذلك جاءت مفصلة.

1. علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، ط5 1993م. ص:(7).
2. أحمد الريسوني مقاصد المقاصد الغايات العلمية والعملية لمقاصد الشريعة، الشبكة العربية للأبحاث، مركز المقاصد، ط1، بيروت، 2013، ص 9.

1. المقاصد الكلية للقرآن الكريم عند المتقدمين:

نلحظ تطرق العلماء القدامى إلى هذا النوع من المقاصد في مقدماتهم عند ذكرهم لأنواع المقاصد القرآنية أو معاني القرآن الكريم الكلية، فهم مع اهتمامهم بمقاصد السور أحيانا، ومقاصد الآيات، يذكرون ذلك في مقدماتهم لغرض تبيين ما للمفسر من أغراض وغايات من تفسيره.

- **المقاصد الكلية للقرآن الكريم عند الغزالي:**

يقول الإمام الغزالي عن مقاصد القرآن: انحصرت سور القرآن وآياته في ستة أنواع: ثلاثة منها: هي السوابق والأصول المهمة. وثلاثة: هي الروادف والتوابع المغنية المتمة.

أما الثلاثة المهمة فهي: تعريف المدعو إليه. وتعريف الصراط المستقيم الذي تجب ملازمته في السلوك إليه. وتعريف الحال عند الوصول إليه.

وأما الثلاثة المغنية المتمة:- فأحدها: تعريف أحوال المجيبين للدعوة ولطائف صنع الله فيهم؛ وسره ومقصوده التشويق والترغيب، وتعريف أحوال الناكبين والناكلين عن الإجابة وكيفية قمع الله لهم وتنكيله لهم؛ وسره ومقصوده الاعتبار والترهيب.

وثانيها: حكاية أحوال الجاحدين، وكشف فضائحهم وجهلهم بالمجادلة والمحاجة على الحق، وسره ومقصوده في جنب الباطل الإفضاح والتنفير، وفي جنب الحق الإيضاح والتثبيت والتقهير.

وثالثها: تعريف عمارة منازل الطريق، وكيفية أخذ الزاد والأهبة والاستعداد[1].

1. أبو حامد الغزالي جواهر القرآن، تحقيق: الدكتور الشيخ محمد رشيد رضا القباني، دار إحياء العلوم، بيروت، ط2، 1406 هـ - 1986 م(24/1).

- **المقاصد الكلية للقرآن الكريم عند ابن جزيء:**

أما ابن جزيء الكلبي فقد ذكر أن مقاصد القرآن على التفصيل سبعة: «وأما على التفصيل فاعلم أن معاني القرآن سبعة: هي علم الربوبية، والنبوة، والمعاد، والأحكام، والوعد، والوعيد والقصص[1].

2. المقاصد الكلية عند المتأخرين:

فاز العلماء المتأخرون على المتقدمين في الاهتمام بمقاصد القران الكريم الكلية، فلم يكن بيانها هدفا للمتقدمين إذ جاءت عندهم مجملة، بينما قصد المتأخرون تبيانها وتفصيلها فجاءت عندهم مفصلة.

يلاحظ أن المتأخرين أكثر ملاحظة لهذا النوع من المقاصد، وذلك يرجع إلى اهتمامهم بها، وسعيهم لاكتشافها وإدراكها، خلافا للمتأخرين الذين كانوا يقصدون أكثر ما يقصدون المعاني الجزئية، ويكتفون بالإشارة والتلميح فقط إلى المقاصد، وهذه المقاصد الكلية مرتبطة بمقاصد الشريعة، وهي التي تأخر التعبير عنها والتأليف فيها؛ ولهذا فالمتأخرون راموا شرحها وتفصيلها، وصياغة نظرية عامة تحويها، ومن أبرز من تصدى لذلك الشيخ رشيد رضا والطاهر ابن عاشور.

- **المقاصد الكلية للقرآن عند رشيد رضا:**

ترجع المقاصد الكلية للقرآن الكريم عند رشيد رضا إلى عشرة مقاصد، يمكن إجمالها في الآتي: **الإصلاح الديني والسياسي والاجتماعي والإنساني. تعليم الناس أمر النبوة والرسالة. بيان أن دين الإسلام دين الفطرة والعقل. تقرير مزايا الإسلام العامة في التكاليف الشخصية، والوسطية. بيان حكم الإسلام السياسي الدولي. الإرشاد إلى الإصلاح المالي والحربي. إعطاء حقوق النساء الإنسانية والدينية والمدنية. هداية الإسلام في تحرير الرقيق**[2].

1. ابن جزي الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبيالأرقم – بيروت، ط1 – 1416 هـ (14/1).
2. محمد رشيد بن علي رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.

والملاحظة الكبيرة على تصنيف الشيخ رشيد رضا للمقاصد، أنها قواعد يهدف من خلالها الانتصار للقرآن الكريم، أمام الهجمات التي يتعرض لها في عصره، فهاجس الدفاع يظهر جليا في تصنيفه.

- **المقاصد الكلية للقرآن عند الطاهر ابن عاشور**

قدم معنى إجماليا عن مقاصد القرآن الكريم، ثم فصلها، يقول: إن القرآن أنزله الله تعالى كتابا لصلاح أمر الناس كافة رحمة لهم لتبليغهم مراد الله منهم قال الله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾[1] فكان المقصد الأعلى منه صلاح الأحوال الفردية، والجماعية، والعمرانية[2].

ثم أجملها في ثمانية مقاصد: الأول: إصلاح الاعتقاد وتعليم العقد الصحيح. الثاني: تهذيب الأخلاق. الثالث: التشريع وهو الأحكام خاصة وعامة. الرابع: سياسة الأمة. الخامس: القصص وأخبار الأمم السالفة للتأسي بصالح أحوالهم. السادس: التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين، وما يؤهلهم إلى تلقي الشريعة ونشرها. السابع: المواعظ والإنذار والتحذير والتبشير. الثامن: الإعجاز بالقرآن ليكون آية دالة على صدق الرسول[3].

إن عملية رصد وحصر مقاصد القرآن الكريم هامة جدا لإسهامها في عصمة المفسر من الزلل والغلط، وإدراكه المعاني الصحيحة السليمة، فعملية الفهم والاستنباط تتطلب ملاحظة المقاصد وتطبيقها حتى لا تتعارض الأقوال وتتضارب.

ب. الاهتمام بمقاصد القرآن الكريم الجزئية:

تمثل ذلك بالاهتمام بمقاصد الآيات والسور فالاهتمام بها شاع عند المفسرين المتقدمين والمتأخرين، إلا أن هذا الاعتناء والاهتمام كان على تفاوت، فمقاصد

(11-195-202).

1. سورة النحل، من الآية: 89.

2. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر - تونس، 1984 هـ. (38/1).

3. نفسه (40/1-41).

الآيات القرآنية بما أنها غرض المفسر الرئيسي، وهي تعني بيان المعاني والأحكام المقصودة من كل آية، وكل جملة وكل لفظة قرآنية كان الاعتناء بها أكبر.وكان عمل المفسرين ينصب على الجزئيات والأمور التطبيقية، فكتب تفاسير الأحكام هذا هو منهجها الغالب، لكن بدأ التطور والارتقاء في البحث التفسيري يفرض نفسه تدريجيا مع اهتمامهم بالبحث النظري الكلي، فقد اهتم بعض المفسرين ببعض القضايا الكلية من قبيل مقاصد السور والمقاصد العامة للقرآن وعلم التناسب ومناهج التفسير الموضوعي وقواعده كما تقدم.

وأول من بحث مقاصد السور كان برهان الدين البقاعي في كتابه مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور، فهو يصور أهمية مقصد السورة في نظم آيات القرآن الكريم: «ومن حقق المقصود منها، عرف تناسب آيها، وقصصها، وجميع أجزائها... فإن كل سورة لها مقصد واحد يدار عليه أولها وآخرها، ويستدل عليه فيها، فترتب المقدمات الدالة عليه. على أتقن وجه، وأبدع نهج...»[1].

وقد بين مقاصد سور الفاتحة، حيث قال: «مقصود سورة الفاتحة: فلا سورة في القرآن أعظم من الفاتحة؛ لأنه لا مقصود أعظم من مقصودها.

وهي جامعة لجميع معاني القرآن، ولا يلزم من ذلك اتحاد مقصودها مع مقصوده بالذات، وإن توافقا في المآل، فإنه فرق بين الشيء وبين ما جمع ذلك الشيء. فمقصود القرآن، تعريف الخلق بالملك، وبما يرضيه. ومقصود الفاتحة: غاية ذلك، لكونها غاية له، وذلك هو المراقبة المذكورة، المستفادة من التزام ذكره تعالى في كل حركة وسكون، لاعتقاد أنه لا يكون شيء إلا به. وعلى جلالة هذا المقصد، جاءت فضائلها»[2].

1. البقاعي، مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور، مكتبة المعارف – الرياض ط1 1408 هـ – 1987 م، (149/1).
2. نفسه (210/1).

أما في العصر الحديث، فقد تزايد اهتمام المفسرين بمقاصد السور وبالوحدة الموضوعية لكل سورة، يظهر هذا جليا في تفسير محمد رشيد رضا والطاهر بن عاشور ومحمد شلتوت في تفسيره لبعض سور القرآن، ومحمد عبد الله دراز في كتابه النبأ العظيم ووحي القلم وسعيد حوى في تفسيره المسمى الأساس في التفسير.

المطلب الثاني: مفهوم آيات الأحكام

لفظة «**حكم**»، جمعها: أحكام، مصدر فعل «حكم»، ومن ثم» «المنع»، وهو في ذلك يماثل كلمة حكمة، وكل حكمة في لغة العرب الفصحى هي الحكم[1].

والحكم عند الفقهاء هو أثر خطاب الله أي ما يتضمنه هذا الخطاب، فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا﴾[2]هو الحكم عند الأصوليين، أما عند الفقهاء: فهو أثر هذا الخطاب، أي ما تضمنه هذا النص الشرعي وهو حرمة الزنى[3].

وكتب الفقه لم تتعرض لتعريف الحكم، فضلا عن آية الأحكام من حيث العدد أو ضبطها بقاعدة واضحة، وإنما اهتمت في معظمها، بأقسام الحكم وآثاره على المكلف ومسائل أخرى متعلقة به، فلم تقدم آيات الأحكام من حيث حقيقتها وخصائصها وأطرها، مع أن هؤلاء العلماء وضعوا مجلدات قيمة تعنى بالبحث في المسائل المستنبطة من تلك الآيات.

فمثلا الزركشي قسم آيات الأحكام تبعا للتصريح بالحكم أو التلميح إليه إلى قسمين: **أحدهما**: ما صرح بالأحكام، وهو كثير في كل من سورة البقرة والنساء والمائدة.**والثاني**: ما يؤخذ بطريق الاستنباط، وهو على قسمين:

1. إبراهيم، زكي خورشيد ويونس عبد الحميد وحسن عثمان: دائرة المعارف الإسلامية، مطابع دار الشعب، القاهرة، (220/15).
2. سورة الإسراء، من الآية: 32.
3. زيدان، عبد الكريم: الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، بيروت،1987، ص: 25.

- الأول: ما يستنبط من غير ضميمة لآية أخرى، كاستنباط الشافعي صحة أنكحة الكفار من قوله تعالى: ﴿امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾[2]واستنباطه حجية الإجماع من قوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[3].- والثاني: ما يستنبط مع ضميمة آية أخرى، كاستنباط علي وابن عباس رضي الله عنهما، أن أقل الحمل ستة أشهر، من قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾[4]مع قوله: ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾[5]،[6].

أما ابن حزم فقد نظر من جانب اللفظ، فهو يقول: إن «الأوامر الواجبة» ترد على وجهين:

أحدهما: بلفظ «افعل» أو «افعلوا»، والثاني بلفظ الخبر، إما بجملة «فعل» وما يقتضيه من فاعل ومفعول به، وإما بجملة «ابتداء وخبر».

فأما الذي يرد بلفظ «افعل» و«افعلوا»، فكثير واضح، مثل ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[7].وما شابه ذلك.

وأما الذي يرد بلفظ الخبر وبجملة فعل وما يقتضيه، فكقوله تعالى ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾.[8]

1. سورة التحريم، من الآية: 11.
2. سورة المسد، من الآية: 4.
3. سورة النساء، من الآية: 114.
4. سورة الأحقاف، من الآية: 14.
5. سورة لقمان، من الآية: 13.
6. الزّركشي: البرهان في علوم القرآن، (5/2).
7. سورة النور، من الآية: 54.
8. سورة الأعراف، من الآية: 31.

وأما ما ورد من ذلك بجملة لفظ «ابتداء وخبر»، فكقوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾[1]، و﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[2]. فلا طريق لورود الشرائع والأوامر الواجبة إلا على هذين الوجهين فقط»[3].

وعليه فبالنظر إلى بناء كلامه يمكن القول: **إن آيات الأحكام هي التي جاءت بتشريع في شكل أمر بالفعل أو الترك لفظا أو خبرا !**[4].

المبحث الثاني: ضوابط النظر المقاصدي للخطاب القرآني

يمتاز النظر المقاصدي بمنهجه المنضبط الخاضع لاعتبارات تقنن تعامله مع النص القرآني؛ ولهذا دائما ما يشدد عليها في مقدمات كتب التفسير والأصول، وهذه الضوابط سنقسمها إلى اعتبارات منهجية وعلمية وتنزيلية، وإيضاحها سيكون تبعا للمطلبين الآتيين:

يتجلى الاهتمام بمقاصد القرآن الجزئية في الاهتمام ببيان المعاني والأحكام المقصودة من كل آية وكل جملة وكل مفردة قرآنية.

المطلب الأول: ضوابط منهجية للتعامل مع الخطاب القرآني

سطر علماء القرآن خطوات لتفسير وتأويل النص القرآني، وهي بمثابة المنهج العلمي الواجب اتباعه خطوة بعد خطوة، وإلا وقع المفسر في إشكالات لغوية وشرعية؛ لأن النظر المقاصدي مؤسس على أساس اعتبار مكونات اللغة وبنائها، وكذلك الاعتبارات الشرعية التي تتمثل أساسا في ترتيب مصادر الاستدلال، واعتبار واقع التنزيل ومقتضياته، وقد أوجبوا الالتزام بالخطوات الآتية:

1. سورة المائدة، من الآية:91.
2. سورة المائدة، من الآية: 97.
3. ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العربية، بيروت، 1985، (301/1).
4. منية العلمي دراسة بعنوان: الآية الحكمية بين التصريح والتلميح، ص 14.

1. تحقيق الألفاظ:

فعلى المفسر أن يبدأ بتحقيق الألفاظ أولا؛ لأن تحصيل معاني المفردات من ألفاظ القرآن الكريم، يدرك من خلاله معانيه؛ لأن المركب لا يعلم إلا بعد العلم بمفرداته، فالجزء سابق على الكل في الوجود.

والنظر إلى الألفاظ يكون من ثلاثة أوجه:**الجهة الأولى اللغة**: أي البحث عن المعاني التي وضعت الألفاظ إزاءها، بمعنى التثبت من أصل الوضع للمفردة في لغة القرآن الكريم.**الجهة الثانية التصريف**: فيجب البحث في الصيغ والهيئات الواردة على المفردات ودلالات معانيها المختلفة.**الجهة الثالثة الاشتقاق**: أي رد الفروع المأخوذة من الأصول إليها.

2. التراكيب (الجمل)

وعند الانتهاء من المفردات يشرع في دراسة التراكيب باعتبارات أربعة:

الأول: باعتبار كيفية التراكيب بحسب الإعراب ومقابله من حيث إنها مؤدية أصل المعنى وهو ما دل عليه المركب بحسب الوضع وذلك متعلق بعلم النحو.

الثاني: باعتبار كيفية التركيب من جهة إفادته معنى المعنى أعني لازم أصل المعنى الذي يختلف باختلاف مقتضى الحال في تراكيب البلغاء وهو الذي يتكلف بإبراز محاسنه علم المعاني.

الثالث: باعتبار طرق تأدية المقصود بحسب وضوح الدلالة وحقائقها ومراتبها وباعتبار الحقيقة والمجاز والاستعارة والكناية والتشبيه وهو ما يتعلق بعلم البيان.

الرابع: باعتبار الفصاحة اللفظية والمعنوية والاستحسان ومقابله وهو يتعلق بعلم البديع[1].

---

1. الزركشي، البرهان (172/2).

فإذا تخطى هذه الخطوات يكون قد حصل المعنى، فعليه أن يبينه، إذا كان واضحا مصرحا به، أو يستنبطه إذا كانت العبارة أو التركيب ألمح إليه أو أشار إليه.

3. أسباب النزول والمناسبة:

اختلف المتقدمون في ذكر السبب أولا أم المناسبة، فبعضهم جرى على عادة ذكر سبب النزول أولا؛ لأنه بمثابة تقديم السبب على المسبب، بينما جرت عادة آخرين على تقديم المناسبة؛ لأنها المصححة لنظم الكلام وهي سابقة على النزول[1]. إلا أن الزركشي رأى التفصيل في ذلك؛ قال: «والتحقيق التفصيل بين أن يكون وجه المناسبة متوقفا على سبب النزول كآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾[2] فهذا ينبغي فيه تقديم ذكر السبب؛ لأنه حينئذ من باب تقديم الوسائل على المقاصد، وإن لم يتوقف على ذلك فالأولى تقديم وجه المناسبة.

وقال الزركشي في البرهان: «ليكن محط نظر المفسر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له وإن خالف أصل الوضع اللغوي لثبوت التجوز»[3].

4. مراعاة مصادر تفسير القرآن الكريم:

بعد النظر في اللفظ والمعنى تتم مقابلتهما بمجموع ما في القرآن والسنة في الموضوع والنظر في تفاسير النبي صلى الله عليه وسلم والأئمة بعده، ومصادر التفسير هي:

- **تفسير القرآن بالقرآن:**

فما أجمل في مكان فإنه قد فسر في موضع آخر، وما اختصر من مكان فقد بسط في موضع آخر.

1. السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، دار الندوة الجديدة، بيروت (230/4).
2. سورة النساء، من الآية: 57.
3. الزركشي، البرهان (317/1).

- **تفسير القرآن بالسنة:**

وبما أن السنة هي المبينة للقرآن فلا ينبغي أن يفسر بدون الرجوع إليها والاستنارة بها في توضيح ما أشكل وتفصيل ما أجمل.

ينضبط النظر المقاصدي للقرآن الكريم بضوابط منهجية في التعامل مع الخطاب القرآني، وضوابط منهجية في التأويل، وضوابط منهجية في التنزيل.

قال الإمام الشافعي: كل ما حكم به رسول -اللّه صلى اللّه عليه وسلم- فهو مما فهمه من القرآن، قال اللّه تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[3]؛ولهذا قال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم: «ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه» يعني السنة[4].

- **تفسير القرآن بأقوال الصحابة:**

إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرآن، والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح، لاسيما علماؤهم وكبراؤهم، كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين[5].

- **التفسير بأقوال التابعين:**

---

1. سورة النساء، الآية: 104.
2. سورة النحل، من الآية: 44.
3. سورة النحل، الآية: 64.
4. ابن تيمية مقدمة أصول التفسير، ط دار القرآن. ص: 40.
5. نفسه.

إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة، ولا وجدته عن الصحابة، فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين، كمجاهد بن جبر؛ فإنه كان آية في التفسير[1].

- **التفسير بالرأي:**

ولا يبقى بعد ما ذكر إلا فهم أوتيه عالم أو ألهمه متدبر، بشرط أن يكون موافقا لمدلول اللغة ومقاصد القرآن وروح الإسلام.

والتفسير بالرأي ذهب ابن تيمية وجمع من الأئمة إلى تحريمه عملا بالحديث الشريف: (**من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار**)[2]. **وفي حديث آخر** (**من أخذ بالقرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ**) وكان أبو بكر يقول (أي أرض تقلني وأي سماء تظلني إذا قلت في كتاب الله ما لم أعلم)[3].

وهذه الأحاديث صريحة في منع التفسير بالرأي. ولكن ما هو الرأي؟

لا شك أن مجرد التخمين دون تدقيق في اللغة و لا في مقاصد القرآن وأسرار الشريعة؛ أو الاعتماد على البادرة تبدر للقارئ دون أن يتدبر الآية وموقعها من القرآن وأسباب نزولها وما يوافقها من آيات وآثار أو يخالفها، أو يحملها على ما يقتضيه هواه أو مذهبه دون نزاهة في البحث ولا عناية بالتدبر ولا تجرد عن الهوى، لا شك أن هذا المقصود بالحديث، ويكون معناه-كما قال علال الفاسي-: «من قال في القرآن بمقتضى رأيه الخاص السابق والذي يريد تأييده وتطبيق القرآن عليه، وجعله مقياسا يرد إليه الكتاب والسنة وغيرهما فليتبوأ مقعده من النار»[4].

1. نفسه.
2. رواه أحمد في المسند، الحديث رقم: (2069).
3. نفسه، ص:44-46.
4. علال الفاسي مقاصد الشريعة، ص 92.

وقد قدم الشاطبي أدلة بينة على أهمية استثمار العقل في تدبر القرآن الكريم، وهذا الرأي شرط أن يكون جار على موافقة كلام العرب وموافقة الكتاب والسنة، وذلك من ثلاثة وجوه:

الأول: أن إهمال العقل في القرآن الكريم محال شرعا؛ إذ لا بد فيه من استنباط حكم، وبيان معنى، وتفسير لفظ، واستجلاء مراد، ولم يأت جميع ذلك عمن تقدم، فالتوقف دون ذلك تهيبا من سطوة العقل أو جموحه تعطيل لأحكام الشرع، وحجب لمعاني القرآن ومقاصده، فلابد، إذا، من القول فيه بما يليق.

الثاني: إن القول بعدم صحة الاستمداد من العقل في التفسير يترجح لو كان الرسول -صلى الله عليه وسلم- قد بين كل شيء في القرآن وفصله توقيفا، فلا يكون لأحد بعد ذلك قول أو نظر، ولكن الثابت بالاستقراء أنه لم يفعل ذلك؛ بل فسر بعضه، وترك كثيرا مما يدركه أرباب الاجتهاد باجتهادهم؛ فلم يلزم في جميع تفسير القرآن التوقيف.

والثالث: أن الصحابة كانوا أولى بهذا الاحتياط من غيرهم، وقد علم أنهم فسروا القرآن على ما فهموا، ومن جهتهم بلغنا تفسير معناه، والتوقيف ينافي هذا؛ فإطلاق القول بالتوقيف والمنع من الرأي لا يصح[1].

المطلب الثاني: ضوابط التأويل

الأصل العمل بالظاهر في تفسير كتاب الله تعالى والاستنباط منه، ولا يصار إلى التأويل إلا لمسوغ راجح؛ لأن صرف اللفظ عن ظاهره خلاف للأصل، واستثناء منه، فالعام على عمومه حتى يرد ما يخصصه، والإطلاق على إطلاقه حتى يرد ما يقيده....

ومن هنا كان التأويل ضرورة واستثناء، لا يلوذ به المفسر إلا عند تعذر حمل اللفظ على ظاهره، ونهوض القرينة الصارفة إلى الباطن، فمنطق اللغة هو

1. الشاطبي، الموافقات، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان ط1 دار بن عفان بتاريخ 1417، 1997م، (278/4).

الأصل، وتحكيمه في التفسير هو الأولى، وذهب الشافعي إلى أن النص لو جاز أن يحال شيء منه عن ظاهره إلى معنى باطن يحتمله، كان أكثره يحتمل عددا من المعاني، ولا يكون لأحد ذهب إلى معنى منها حجة على أحد ذهب إلى معنى غيره، ولكن الحق فيها واحد؛ لأنها على ظاهرها وعمومها، إلا بدلالة من الشارع، ومن هنا كان الوقوف عند الظاهر عاصما من الضياع في متاهة المعاني المحتملة، مع إعواز الحجة التي تنصر فريقا على فريق[1].

ولهذا وضع النظر المقاصدي شروطا للتأويل الصحيح، حفاظا على النص القرآني من التلاعب، وتجرئ غير العالمين عليه، وهذه شروط دل عليها الاستقراء، وأملتها روح الشريعة، ودعت إليها سلامة الخطاب.

ويمكن حصر هذه الشروط فيما يأتي:

1. احتمال اللفظ لأكثر من معنى: وهو بذلك يصبح قابلا للتأويل، ولا بد هنا أن يكون محتملا للمعنى المؤول به والذي صرف إليه لغة، أو عرفا، أو شرعا؛ لأن الكتاب والسنة وكلام السلف جاء باللسان العربي ولا يجوز أن يراد بشيء منه خلاف لسان العرب أو خلاف الألسنة كلها[2].

وهذا الشرط شرط لغوي يؤدي الإخلال به إلى الإخلال بأصل لغوي.

واللفظ يقبل التأويل إذا كان محتملا لأكثر من معنى، ولم ينهض دليل قطعي على تعيين المراد منه، وهذا يجري في الآيات المتعلقة بالفروع، كالقرء في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[3]، فإنه من قبيل المشترك، إذ يتردد بين معنيين: الطهر والحيض.

1. الشافعي الأم، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ص:27-28.

2. ابن تيمية مجموع الفتاوي، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416هـ - 1995م، (360/6) .

3. سورة البقرة، من الآية: 226.

أما الألفاظ التي نهض الدليل القطعي على بيان المراد منها فلا يصح تأويلها، وتشمل في اصطلاح الحنفية المفسر والمحكم، وفي اصطلاح غيرهم النص، ومثاله: آيات أصول العقيدة، وأمهات الفضائل، وما علم من الدين بالضرورة.

2. أن يكون تفسير اللفظ بمعنى يحتمله الوضع اللغوي ويشهد له؛ إذ لابد من النظر في موقع اللفظ من الكلام، وربطه بالجو العام للنص، وملاحظة القرائن. [1].
3. أن يدل الدليل أن المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذي حمل عليه إذا كان لا يستعمل فيه إلا نادرا، وهذا الدليل قد يكون نصا شرعيا، أو قياسا، أو قاعدة من القواعد القطعية، أو مقصدا من مقاصد الشريعة[2].
4. سلامة دليل التأويل من المعارض المقاوم، والمعارضة قد تكون راجحة فيسقط التأويل بسقوط دليله المرجوح، وقد تكون مساوية، فيحتاج عند التساوي إلى التغليب بمرجح معتبر[3].
5. أن لا يخالف التأويل أصلا شرعيا، أو قاعدة قطعية؛ وإلا فلا يعتد به ولا يقبل كما قال الشاطبي[4].

المطلب الثالث: ضوابط التنزيل

تنزيل الآيات على الوقائع لا بد فيه من ضوابط، وهذه الضوابط هي:

أ. التجرد عن المذهبية الضيقة في التنزيل:

فلابد من التجرد عن المذهبية الضيقة، والبعد عن مظان الأهواء، وإلا صار تنزيله عبثا لا يليق بكلام الله تعالى؛ ويخرج الآيات عن بيانها الواضح، ويصبح كلامه مجرد مصادرات أو تحكمات لا طائل من ورائها[5].

---

1. انظر ابن القيم الجوزي بدائع الفوائد، إدارة الطباعة المنيرية، ودار الكتاب العربي، بيروت (9/4).
2. انظر الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط1، 1999م، (177/1).
3. انظر المصدر نفسه (361/6).
4. انظر الشاطبي، الموافقات (99/1).
5. انظر شلتوت تفسير القرآن الكريم، ص9.

ب. التحصيل العلمي

فلا بد من التمكن من أصول التفسير وقواعده، وإلا وقع في بدع وجهل ضار[1].

ت. الإحاطة بتفاصيل الواقعة موضع التنزيل

فلا بد للناظر في القرآن الكريم من النظر في أحوال البشر في أطوارهم وأدوارهم، ومناشئ اختلاف أحوالهم، من قوة، وخصوصا الوقائع المنزل عليها الحكم[2].

تتميز القراءة الحداثية للقرآن الكريم عن النظر المقاصدي الأصيل، باعتبارها النص القرآني هو المسؤول عن المشاكل والمعضلات الفكرية التي تواجه الفكر الإسلامي.

الفصل الثاني: القراءة الحداثية للخطاب القرآني (آيات الأحكام أنموذجا)

للقراءة الحداثية أهداف وأداوت تميزها عن النظر المقاصدي الأصيل، كما أن لها نظرتها المعرفية الخاصة للمقاصد ولآيات الأحكام، ولتوضيح هذا المنظور سنعقد المبحثين الآتيين:

المبحث الأول: أهداف وأدوات القراءة الحداثية للخطاب القرآني

هناك نسق معرفي ومنهجي يحكم قراءة النص القرآني، والقراءة الحداثية تعتبره المسؤول عن المشاكل الفكرية والمعضلات التي تواجه الفكر الإسلامي؛ لذلك تحاول تفكيك هذا النسق، وتبني على أنقاضه مشروعا معرفيا جديدا يتماشى مع العصر، هو ما سنتناوله في مطلبين:

المطلب الأول: أهداف القراءة الحداثية العربية للنص القرآني

يهدف الفكر الحداثي العربي من خلال قراءته للنص القرآني -أو إعادة القراءة كما درج على تسميتها- إلى تفكيك النص القرآني من النسق الذي

1. انظر عبد الله بن الصديق الغماري، بدع التفاسير، مكتبة القاهرة، ط1، 1385هـ ص 8.
2. انظر رشيد رضا تفسير المنار (21/1).

ركب فيه من قبل الضمير الإسلامي التقليدي، وذلك بوصله بالحدث التاريخي والمحيط الجغرافي والثقافي، أي لا بد من تفكيكه عن هذه الملابسات التي يعتبر جزء منها، وقد اتبع الخطوات الآتية:

- **تفكيك بنية القدسية للقرآن الكريم:**

يرى المنظور الحداثي أن أصل طغيان المقدس في الفكر الإسلامي يكمن في نظرة المسلمين للقرآن وتعاملهم معه. ذلك أن القرآن هو التجلي الأعظم للمقدس على الأرض، حيث صار في حوزة المسلم نص مقدس وحضور إلهي متجسد في الكلمات التي تتلوها الأفواه وتسمعها الآذان[1].

ويرى المنظور الحداثي ضرورة تفكيك هذا التصور الذي يحمله الفكر الإسلامي عن القرآن وطريقة تعامله مع الوحي، لتضييق مساحة المقدس حتى يتسنى إيجاد مساحة معرفية متحررة من سلطة المقدس[2].

كانت أولى خطوات الفكر الحداثي في تفكيك بنية المقدس القرآن وأساسها الأول، يتمثل في: محاولة تقويض مفهوم النص القرآني بوصفه وحيا متعاليا يهيمن على التاريخ المتعين ويسعى لإصلاحه متجاوزا لقوانينه. ليحل محله مفهوم آخر قوامه أن القرآن نص لغوي ومنتج ثقافي انطلق من حدود مفاهيم الواقع وهو مرتبط أوثق الارتباط باللغة التي صيغ بها وبالنظام الثقافي الذي تشكل به وأسهم في تشكيله[3].

لكن القرآن الكريم دليل يقيني للمعارف الإسلامية كافة، وهو قطعي بإعجازه للبشر طيلة أربعة عشر قرنا من جهات عديدة كالبلاغة والدقة العلمية مع كثرة

1. بنى المقدس عند العرب قبل الإسلام وبعده -يوسف شلحت- ترجمة خليل أحمد خليل. ص: 138.
2. أركون، ومحمد الفجاري نقد العقل الإسلامي، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2005م، ص:162-163.
3. محمد بن حجر القرني، موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام دراسة تحليلية نقدية، ط1، مجلة البيان، 1434هـ، ص 422. ص 334.

العلوم وتنوعها، من دون اضطراب ولا اختلاف، وهو مهيمن على أفق الذهن البشري الذي لا ينفك عن التطور والتوسع باستمرار.

- **تفكيك النص القرآني من خلال ربطه بالتاريخ:**

القرآن الكريم في المفهوم الحداثي ذات بنية أسطورية (ميثية) مفتوحة على كل ما هو مدهش، وساحر، وعجائبي؛ إذ تسربت إليه الأساطير من منابع ثقافية قديمة، وأسهمت في تشكيل قصصه ومروياته[1]، وهذا يزداد وضوحا وبروزا عند نصر حامد أبو زيد، حيث يقول: «لقد اعتمدت النصوص الدينية شأنها شأن غيرها من النصوص على جدلية المعرفي والإيديولوجي في صياغة عقائدها، المعرفي التاريخي يحيل بالضرورة إلى كثير من التصورات الأسطورية في وعي الجماعة التي توجهت لها النصوص بالخطاب، بينما يحيل الإيديولوجي إلى وعي مغاير[2]. وكأن النص القرآني نزل ببيئة أسطورية فانساق لذلك الواقع أما اليوم فلا تقبل إلا القراءة المتطورة مع تطور العقل.

- **تفكيك النص القرآني من خلال ربطه بالاجتماع:**

يرى عبد الجواد ياسين أن الرؤية المفهومية التقليدية ترادف بين النص والمطلق، ولا تعترف بأن النص يحتوي إلى جوار المطلق أحكام نسبية خاصة بسياقات إنتاجها التاريخية، فالنصوص التشريعية عنده تتداخل مع الاجتماع، وذلك باعتبار العرف السائد، من خلال اعتماد ما كان شائعا من طقوس وأحكام.

ويوصله نظره التفكيكي إلى إقصاء جميع آيات القرآن الكريم من المطلق سوى آيات الإيمان والأخلاق ويسميها الدين، أما ما سواها فهي كتلة اجتماعية ملحقة بالدين، إنه يبالغ في نسبية الأحكام فلا يساوي بين حكم عقدي وحكم تشريعي، ولا أعرف بأي سبب يفرق بينهما.

1. انظر أركون القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت ط2001/1م، ص:167.
2. نصر حامد أبو زيد، النص السلطة الحقيقة، ص 135.

المطلب الثاني: أدوات القراءة الحداثية للخطاب القرآني

خلقت الحداثة العربية أدوات جديدة لقراءة النص القرآني، استقتها من مناهج غربية، وسخرتها لخدمة منهاجها في القراءة، وهي مناهج مختلفة:

- **منهج القراءة التاريخية:**

التاريخية تعني أن للأحداث والممارسات والخطابات أصلها الواقعي، وحيثياتها الزمانية والمكانية، وشروطها المادية والدنيوية، كما تعني خضوع البنى والمؤسسات والمصطلحات للتطور والتغيير، أي قابليتها للتحويل والصرف وإعادة التوظيف[1].

تقوم القراءة الحداثية على محاولة تقويض مفهوم النص القرآني بوصفه وحيا متعاليا يهيمن على الزمان والمكان والإنسان، لكي يصير نصا لغويا ومنتجا ثقافيا مرتبطا باللغة التي صيغ بها وبالنظام الثقافي التي تشكل فيه وبه.

يعتبر الطاهر الحداد أول من بشر بالتاريخية المطلقة للشريعة واستثنى منها (العقائد ومكارم الأخلاق وقيم العدالة)، أما الثوابت الأخرى فهي متغيرة بتغير الزمان والمكان؛ لأنها مرتبطة بسياقها التاريخي في الإسلام الأول، ولا تتعداه إلى غيره، فالحجاب وتعدد الزوجات كلها أحكام عفا عليها الزمن ولم تعد صالحة لعصرنا[2].

وأكثر من نظر لفكرة تاريخية النص القرآني أركون، غير أنه أدرك منذ الوهلة الأولى صعوبة مهمة ترسيخ التاريخية، فلجأ إلى نبذ مقاصد القرآن وتفكيك قدسيته، فهو يقول في هذا السياق: وأنا أعلم أن الغاية المستمرة لهذا النص المقدس تكمن في ترسيخ معنى نهائي وفوق تاريخي للوجود البشري[3].

1. علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط4، 2005م، ص:65.
2. الطاهر الحداد، امرأتنا في الشريعة والمجتمع، ص:39.
3. محمد أركون قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط3، 2004م، ص: 21.

ونتيجة الإيمان بالتاريخية هي إعادة النظر في النص القرآني وتشكله اللغوي والدلالي. وإبعاده عن الاستغلال الإيديولوجي.

وأصحاب نظرية التاريخية يعتبرون القول صلاحية القرآن لكل زمان ومكان هوس ميتافيزيقي، أو صيغة مصادرة إطلاقية[1].

- **منهج القراءة اللغوية التجزيئية:**

أحسن من يمثل هذه القراءة محمد شحرور، وقد كتب كتابا عن القرآن الكريم سماه (الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة) فهو يقصد بعنوانه أن يترجم للأفكار المتداولة في الكتاب، ففي شقه الأول عطف بين مفردتين عطف تغاير، مع أنهما مترادفتان في الاصطلاح القرآني، وكأنه يعبر عن فكرته التجزيئية التي شابت تناوله لكثير من المصطلحات الشرعية واللغوية، وألبستها لبوس التضاد والتغاير بعد ما كانت مترادفة في المعنى، كما جردها من سياقها اللغوي، وحملها شحنات ايديولوجية دون مراعاة أصلها الوضعي، وهكذا سمح لنفسه بتوليد المصطلحات وتكثيرها، وقلبها أحيانا أخرى بفعل الانتقائية التي امتاز بها.

أما الشق الثاني من عنوان كتابه فهو يشي بتاريخية الوحي القرآني، ويعني أيضا قابلية القراءة في كل عصر، فالقرآن الكريم بهذا المعنى فضاء مفتوح لكل القراءات والتأويلات، كل عصر له قراءته التي تناسبه وتلائمه، وكأن الواقع سابق على النص، و يتطور بفعله.

فالمقاصد إذن عند شحرور هي مقاييس الواقع المعاصر، وإملاءاته، والمنهج هو الألسنية والبنيوية.

1. الطيب تيزيني، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، دار الينبوع دمشق بتاريخ 1997م، ص:426.

أما مقومات قراءته فهي تجزيئية بحتة فهو جعل من المعنى الواحد الذي تدل عليه الألفاظ أجزاء؛ ينفرد كل جزء منها بلفظ واحد، ويصرفه عن دلالته على المعنى العام الذي وجه له كما وجهت الألفاظ الأخرى[1].

ودليل ذلك تقسيمه القرآن الكريم إلى ثلاثة أقسام: كتاب، قرآن، فرقان، والكتاب قسمه إلى قسمين: القرآن والرسالة: ويعرف الرسالة بأنها هي آيات التشريع، وهي أم الكتاب؛ لأنها قواعد سلوك ذاتي، لا قوانين وجود موضوعي، ويمكن أن يتحيفها التغيير والتبديل تبعا لتغير الأعراف والعادات وظروف الناس في كل عصر[2].

- **منهج القراءة التأويلية (الهرمنوطيقية)**

يطلق التأويل على عملية الفهم، بينما يطلق مصطلح التأويلية (الهرمنوطيقيا) على نظرية التفسير أو علم التفسير، فهما يختلفان في الدلالة، فالتأويلية تنظر لقوانين القراءة والتأويل في حقل النص الديني أو البشري على السواء. أما التأويل فيعني عملية الشرح والتفسير[3].

وقد استخدم نصر حامد مناهج شتى يتيحها التأويل الهرمنوطيقي، كالبنيويات، والتفكيكيات، واللسانيات، والسميائيات، والحفريات، واتجاهات تحليل الخطاب، فهو يرى القرآن نصا يتجسد كغيره من النصوص في اللغة الإنسانية[4]، يقول: لا خشية من أن نطرح القرآن للمناهج الحديثة في الدراسة... فهي تمكننا من اكتشاف مستويات عميقة في القرآن لم يستطع العلماء اكتشافها[5].

1. انظر القطب الريسوني النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر مدخل إلى نقد القراءات وتأصيل علم التدبر القرآني، وزارة الأوقاف المغربية الرباط، ط1، 2010م، ص:310.
2. انظر شحرور، محمد: نحو أصول جديدة للفقه الإسلاميّ، الأهالي، ط.1 ، 2000م، ص 52-54.
3. انظر نصر حامد أبو زيد إشكاليات القراءة والتأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 2001م، ص 13.
4. انظر نصر حامد أبو زيد الخطاب والتأويل المركز الثقافي العربي الدار البيضاء ط2000/1م، ص 264.
5. انظر أحمد الطعان العلمانيون والقرآن الكريم تاريخية النص، دار ابن حزم للنشر الرياض 1428هـ،

ومن نتائج هرمنيوطيقيته إبطاله المسلمة: «القرآن صالح لكل زمان ومكان»، ومن المقولات الهرمنوطيقية التي تنفذ الغرض ثبات المنطوق وتغير المفهوم؛ فهو يقول «ذلك أن النصوص الدينية ... تأنسنت منذ تجسدت في التاريخ واللغة، وتوجهت بمنطوقها ومدلولها إلى البشر في واقع تاريخي محدد؛ إنها محكومة بجدلية الثبات والتغير، فالنصوص ثابتة في المنطوق، متغيرة في المفهوم[1].

فمنطوق القرآن الكريم بهذا المعنى توجه إلى المخاطبين زمن التنزيل، فهو حبيس اللحظة التاريخية التي نزل فيها، أما مفهومه فمتغير مختلف بتغير العصور والأمكنة، وهو وعاء فارغ لما يملأ به في كل قراءة، وفضاء مفتوح لكل التأويلات.

ومعنى هذا قصر الآيات على أسبابها الخاصة، وربطها بظروف بيئتها ومكانها وسياقاتها المختلفة[2]، وبالتالي إقصائها من دائرة الفعل الزماني والمكاني، وعلى كل عصر أن ينتج تشريعات تساير التطور العقلي، وتوسع الإدراك للمخاطبين.

- **المنهج الاجتماعي:**

قائد هذه القراءة عبد الجواد ياسين، فكتابه «الدين والتدين» يعد بكامله قراءة اجتماعية للنص القرآني، فهو استخدم أدوات علم الاجتماع من أجل تحليل النص القرآني، ولهذا تجده يتفق تماما مع عالم الاجتماع «لاويرز» في تفريقه بين الثابت والمتغير في البنية الدينية، فهو يفرق بين الدين كعقيدة وأخلاق كلية تتسم بالثبات والإطلاق، والتدين كاختيارات اجتماعية تنحو منحى قانونيا منصوصا في الوحي، لكنه مع ذلك غير مطلق ولا مقدس، وإنما هو نسبي متغير[3].

ص771.

1. انظر نصر حامد أبو زيد نقد الخطاب الديني، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط3، 2007م، ص:118-119.

2. انظر نصر حامد أبو زايد النص، السلطة، الحقيقة، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، الطبعة الأولى 1995م، ص:96.

3. عبد الجواد ياسين، الدين والتدين، ص11.

والنصوص التشريعية في تداخلها مع الاجتماع حصرها في مستويات: اعتبار التشريع الإسلامي للعرف السائد (مع تعديله أحيانا)، واعتماد العرف لا ينحصر في مستوى اختيار ما كان شائعا من طقوس وأحكام، بل تجاوزه إلى اعتماد البنية النصية لقوالب لغوية ذاتها التي كانت سائدة في العرف الجاهلي. مثال ذلك قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾[1] ينطلق الباحث في تحليله لهذه الآية من سبب نزولها، حيث يبدو واضحا من سياق النزول أنها جاءت لتؤكد عادة عرفية معهودة عند العرب في الجاهلية، وهي تحريم القتال في الأشهر الحرم، يقول عبد الجواد ياسين بعد إيراده لسبب النزول: لم يستحدث النص القرآني تحريم القتال في الأشهر الحرم، بل أقر بشرعيته العرفية المستمدة من النظام الجاهلي السائد[2].

ومنها أيضا تعارض آيات التشريع الذي يرجع بالأساس إلى تغير الواقع الاجتماعي الذي أنزل فيه النص حكما معينا.

ويعرض عبد الجواد آيات القتال كمثال صارخ على تعارض آيات التشريع مع بعضها البعض، وهذا التعارض ناتج عن معالجة الوحي لوقائع متباينة، مما يعني أن الحكم المنزل في كل منها سيكون مخالفا للأخرى تبعا للظروف الاجتماعية وأحوال المسلمين، «باستقراء الآيات القرآنية ذات الصلة بأحكام القتال نجد أنفسنا أمام مجموعات ثلاث من النصوص، الأولى تنهى عن القتال، والثانية تبيح القتال، والثالثة تأمر بالقتال[3].

المطلب الثالث: نماذج من تطبيق القراءة الحداثية على آيات الأحكام

لا يهتم الفكر الحداثي بالتنزيل، وإنما يهتم بالدعوة إلى المناهج والتنظير، ولهذا لا نجد تطبيقا للأفكار المطروحة إلا نادرا، يتمثل ذلك في تفسير بعض

1. سورة البقرة، من الآية: 215.
2. عبد الجواد ياسين، الدين والتدين، ص 136.
3. عبد الجواد ياسن، الدين والتدين، ص 128.

الآيات القرآنية من منظور قراءة حداثية، فمثلا يفسر عبد المجيد الشرفي قطع يد السارق بأنه توفير سبيل العمل، وأن إقامة الحد مناف للقيم الحديثة[1].

أما محمد شحرور فيرى أن المراد بالجيوب في قوله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾[2] أماكن الثنيات والفتحات من الجسم، وهذه هي التي يجب سترها فقط[3].

يرتكز النظر المقاصدي على الإيمان بمطلقية النص القرآني وصلاحه لكل زمان ومكان، ثم على قصد الشارع في جلب المصالح ودرء المفاسد.

وله نظرية حدية اشتهر بها فقد قسم حدود الله تعالى إلى ثلاثة أقسام: قسم له حد أدنى يجوز الزيادة عليه، وقسم له حد أعلى يجوز النقص منه، وقسم له حد أعلى وأدنى معا، وهذا لا يجوز النقص من حده الأعلى، والزيادة من حده الأدنى[4].

ضرب مثلا لهذا الحد بالمحرمات من النساء في القرآن الكريم، وقال: إنهن يمثلن الحد الأدنى، فلا يجوز النقص منه، لكن يمكن الزيادة عليه في العدد على سبيل الاجتهاد، كتحريم بنات العم وبنات الخال[5]. فهنا النص قطعي في دلالته ومع ذلك أصبح مجالا للاجتهاد.

وضرب مثلا للحد الأعلى بالربا فإن الربا المنهي عنه في نظريته الحدية هو ما تجاوز الضعف من الفوائد الربوية، أما ما كان في إطار الحد الأعلى أو دونه فهو

1. محمد محمود كالو القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير، ، دار اليمان، سوريا، ط1، 1430هـ، ص 110.
2. سورة النور من الآية: 31.
3. محمد شحرور الكتاب والقرآن، ص204.
4. المصدر نفسه، ص 159.
5. المصدر نفسه، ص 453.

حلال، وبهذا يكون مجال التعامل الربوي المسموح به مئة ناقص واحد في المئة فهو فهم من الآية جواز أكل الربا إذا لم يكن أضعافا مضاعفة.

وشحرور هنا أخذ بمفهوم المخالفة دون أن يتقيد بشروط الأخذ به وهو هنا القيد الذي ورد في الآية خرج مخرج الغالب في التعامل بالربا، وجاء تأكيدا للحكم وتصويرا لواقع الجاهلية.

ووجدت الكاتبة «آمنة ودود» في فكرة المقاصد الكلية للقرآن فرصة لتسويغ تاريخية المرأة، وتطبيقا للتاريخية ربطت تحليل تعدد الزوجات في القرآن الكريم بتبعية الاقتصادية: حاجة الإناث إلى العون المادي من الرجال، وكان الذكر المثالي للأنثى القاصرة هو الأب، وللأنثى البالغة الزوج».

ويبقى الزواج بالواحدة هو التنظيم الأسري المثالي بالنسبة للقرآن؛ لأنه يستحيل تحقيق التبادلية ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾[1].[2].

الخاتمة:

في غب هذا البحث أعتقد أن ما قدمته يشكل النظر المقاصدي والقراءة الحداثية العربية لآيات الأحكام من حيث الخلفية الفكرية والمعرفية والمنهجية والتطبيق، وهو يطرح سؤال الضابط والمنهج وأساس النظر المقاصدي، وقراءة الخطاب القرآني أو إعادة قراءته في أفق مناهج مقاصدية وأخرى حداثية، ويمكن إجمال النتائج في الآتي:

النظر المقاصدي للخطاب القرآني له ضوابط لغوية وأخرى عقلية تتكئ على فلسفة التشريع، وتعتبر النص ومبادئه محوره افالنص بالنسبة لها يتعدى الوقائع الجزئية التي نزل لأجلها.

1. سورة البقرة، من الآية: 186.
2. آمنة ودود القرآن والمرأة، ، ص 154.